ANTONIO VIANA
Profesor de Organización Eclesiástica
Universidad de Navarra

También colaboran: A. Bérnardez Cantón, R. Domingo, C. J. Errázuriz M., J. A. Fuentes, I. Gramunt, D. Le Tourneau, J. Miras, E. Molano, J. de Otaduy, A. Sanz.

CONVERSACIONES PROPEDEUTICAS SOBRE EL DERECHO CANONICO

JAVIER HERVADA

Las páginas que siguen contienen el desarrollo de algunas cues tiones propedéuticas en relación con el derecho canónico, cuyo inte rés en el momento actual no parece escaso.

Para esta ocasión, el autor ha elegido el estilo dialogal, poco fre cuente, pero no inusitado en obras de pensamiento, con el fin de da mayor fluidez al tratamiento de los temas.

* * *

A 28 de abril de 1987.

— Estás serio, Decano...

— Sí, no puedo negar que me pesa el alma al recordar a Pedr Lombardía. Hoy hace un año que murió; estaba yo en Roma y n siquiera tuve el consuelo de acompañarle hasta su última morada ¡Cuánto lo sentí! Fueron muchos años de estrecha colaboración llegamos a compenetrarnos hondamente. Apenas puedo acostumbrar me a su ausencia y siento una especie de orfandad profesional mu grande. En el silencio del alma, a veces el sentimiento grita de dolo y el corazón ansía que todo haya sido una pesadilla. Pero la realida se impone: el maestro y el amigo ya no está. ¿Sabes, Nomos? E ocasiones la vida es dura; si no fuese cristiano, diría que es hast cruel, sí, muy cruel, mas la fe enseña que la vida es conducida po una mano paterna, tan fuerte como amorosa, y que todo es para bien

IUS CANONICUM, XXVIII, n. 55, 1988, 11-55

— ¿Luego...?

— Luego el dolor sigue siendo dolor, pero lo amaina la serenidad. Duele, pero no rompe, la fe da entereza; duele pero no deprime, la fe da confianza.

— La vida sigue...

— Sí, pero no sigue igual: hay un vacío. El vacío del consejero que inspira confianza y del amigo leal. El vacío del maestro, que no lo fue en sentido retórico, sino que guió día tras día, jornada tras jornada. Fue un magisterio fundido en una íntima colaboración por un proyecto científico común. Vivimos juntos una misma aventura científica, una ilusión profesional conjunta, irrepetible y única. Sin él, ya todo es distinto, ya nada es lo mismo.

— Me has hablado de un proyecto y de una aventura científica. ¿A qué te refieres?

— A la superación del período de decadencia que atravesaba la ciencia canónica en su conjunto —con conocidas excepciones— y que era muy visible allá por los años cincuenta, cuando ambos comenzamos a dedicarnos al derecho canónico con una diferencia de pocos años. Al hablar de decadencia, esta apreciación hay que entenderla por comparación.

— ¿Qué quieres decir con eso de la comparación?

— Quiero decir que la situación de la canonística era pobretona en comparación con los grandes progresos que había realizado la ciencia jurídica secular. No resistía la comparación en técnica ni en método. Si se recuerdan los muchos siglos en los que canonistas y legistas iban de la mano en cuanto a calidad, la situación de la canonística de la primera parte de este siglo podía calificarse de muy decadente. Sencillamente no resistía la comparación con los juristas. Para quienes se habían formado en las Facultades de Derecho civiles, la canonística aparecía muy pobre de técnica jurídica. En estas circunstancias, se comprende que fuese natural, en quienes se habían formado en dichas Facultades, el deseo de mejorar instrumentalmente la ciencia canónica. De ahí vino la polémica sobre el método que tuvo lugar en Italia entre los años cuarenta y cincuenta, con algún eco aislado en España. No debe extrañar que, entre los años cincuenta y sesenta, quienes participábamos de ese deseo de modernizar el derecho canónico tuviésemos una prevalente preocupación por el método y por la técnica.

— Se trataba, si no yerro, de aplicar los conceptos, de los que tan rica es la ciencia jurídica secular, al derecho canónico.

— Mucho yerras, Nomos. Esta es la alicorta y cegata visión de quienes nunca acabaron de entender de qué iba el asunto.

— Entonces...

— La ciencia jurídica secular es, modernamente, una ciencia fundada en el positivismo jurídico, que no sirve para el derecho canónico, no porque éste sea especial —que especial es, desde luego, en comparación con el derecho secular—, sino porque el positivismo es falso, es un magno error. Por lo tanto, no se trataba de imitar nada, sino de construir desde sus raíces una ciencia canónica de altos vuelos. No se trataba, pues, de trasplantes ni de imitaciones, sino de creatividad. Esto no fue bien comprendido por muchos, que lo confundieron con un deseo de imitación. Nunca los gorriones entendieron a las águilas.

— Pero, ¿no te parece que después de la removida del Vaticano II esas pretensiones han quedado desfasadas?

— No, no lo creo así, antes pienso que el Concilio ha hecho más necesaria y urgente esa tarea modernizadora. Lo que ocurre es que lo que antes era una tarea sobre todo técnica y metodológica es ahora, además, una tarea de contenidos. Ante ese quehacer de modernización y actualización de contenidos, muchos han olvidado la otra modernización; pero con grave daño para la ciencia canónica.

— ¿Por qué?

— Te bastará un ejemplo. ¿Cómo aplicar e interpretar el derecho canónico en función de los derechos y deberes fundamentales del fiel sin la técnica constitucional y sin la construcción de un verdadero derecho administrativo?

— Muchos canonistas replicarán que tal pregunta carece de sentido. No se ve la ilación entre una cosa y otra. ¿No es eso una imitación de la ciencia jurídica secular? La teología y la pastoral son suficiente solución.

— No es suficiente porque hay que evitar el peligro de que esos derechos se queden en bellas declaraciones; tan bellas como inútiles. Sólo hay que ver algunos comentarios al CIC 83 que están saliendo. Tan «teológicos» y «pastorales», como ayunos —por ejemplo— del menor intento de aplicar los derechos fundamentales del fiel. ¡Si hasta hay sectores de la ciencia canónica que niegan ya la existencia de derechos fundamentales! Sólo hay —dicen— derechos a nivel de ley ordinaria. ¿Cabe mayor ceguera? La renovación técnica y metodológica del derecho canónico es cuestión que sigue abierta y tarea por hacer.

— No te place, a lo que veo, el estado de la canonística actual.

— No cabe generalizar. Hay un núcleo de valiosos y bravos canonistas, pero no son pocos los que, a mi juicio, no aciertan a estar a la altura de las circunstancias. En todo caso, hay una buena parte de la canonística carcomida por el teologismo y el pastoralismo.

— Me escandalizas. ¿A tener en cuenta la teología y la pastoral le llamas teologismo y pastoralismo?

— Nomos, no digas cosas raras. Todo canonista debe partir de los datos teológicos, porque sin ellos nada podría entender: *canonista sine theologia nihil valet*. Y sin tener en cuenta que la *salus animarum* —que es el objeto de la pastoral— es la *suprema lex* del ordenamiento canónico, no se puede encontrar las soluciones jurídicas adecuadas a la Iglesia. Pero todo esto es algo en lo que todo canonista está de acuerdo.

— Salvo que no sepa en qué consiste ser canonista...

— En efecto. El teologismo y el pastoralismo —por el contrario— son dos exageraciones erróneas que aniquilan la ciencia canónica.

— Como la carcoma deteriora la madera y la arruina.

— Así es. La imagen me parece afortunada.

— Entonces, ¿qué entiendes por teologismo?

— Por teologismo entiendo un proceso de «desjuridificación» —¡qué palabra más fea!— de la ciencia canónica, en cuya virtud se sustituyen los conceptos jurídicos por los conceptos teológicos. Por ejemplo, si se habla de la potestad, no se aplica la noción jurídica, sino la noción teológica; por lo tanto, la potestad de jurisdicción se entiende igual que la potestad de orden.

— Pero esto no es posible, porque no es lo mismo una potestad jurídica que una potestad ontológica.

— Tienes razón, mas el teologismo asimila la potestad de jurisdicción a la potestad de orden.

— Entonces, como resulta que la potestad de orden, por ser potestad ontológica, no es transmisible por vicariedad o delegación, ¿qué pasa? ¿tampoco la potestad de jurisdicción es transmisible?

— A esa conclusión llega el teologismo: no hay verdadera transmisión de la jurisdicción. La potestad de jurisdicción transmitida no es propiamente —dice— vicaria ni delegada, porque no es propiamente transmitida.

— ¿De dónde, pues, le viene al sujeto la potestad?

— La tiene por la sagrada ordenación, asegura.

— ¿Y por qué no puede ejercerla válidamente desde el primer momento?

— Porque la tiene «ligada», contesta.

— Esto es muy falso. Un vicario general —por ejemplo— ejerce potestad de jurisdicción episcopal, no presbiteral. Un delegado del Papa ejerce funciones papales. Y todo esto no se tiene por ordenación. Además, una potestad ontológica no puede ser ligada; sus actos pueden hacerse ilícitos, pero nunca nulos. Por eso la potestad que se tiene por la sagrada ordenación puede ejercerse ilícitamente a veces, pero siempre se ejerce válidamente. Es el abecé de la teología sacramental.

— Así es, como dices. El teologismo llega a conclusiones muy equivocadas. Aunque lo principal es que, al sustituir el concepto jurídico por el concepto teológico, destruye la naturaleza propia de la potestad de jurisdicción, que es naturaleza jurídica, no ontológica, por lo cual opera de un modo distinto a una potestad ontológica.

— La carcoma. Ahora lo veo.

— Menos mal.

— O sea, que el teologismo consiste en sustituir la conceptualización jurídica por la conceptualización teológica.

— Sí. Y como el modo de conceptualizar forma parte de la formalidad específica de una ciencia, resulta que el teologismo destruye la formalidad de la ciencia canónica, que desaparece como ciencia autónoma.

— ¿Y qué entiendes por pastoralismo?

— Por pastoralismo entiendo la sustitución de la técnica jurídica, o recursos prácticos del derecho canónico, por los recursos prácticos propios de la ciencia pastoral.

— O sea, sustituir las soluciones jurídicas por soluciones pastorales.

— Sí, sí, eso es. No se trata de aplicar las soluciones jurídicas con sentido pastoral —que es como debe ser— sino de un caso de sustitución de las soluciones jurídicas por las soluciones que llaman pastorales.

— Ya veo que el teologismo y el pastoralismo operan por sustitución. Es la sustitución de lo jurídico —«desjuridificación»— lo que los hace viciosos.

— Exactamente. Te pongo un ejemplo de pastoralismo. No me lo invento. Se lo he escuchado al «pastoralista» en cuestión. Se trataba de un vicario judicial, al que se le presentó el caso de una pareja casada con graves problemas de convivencia, pareciendo buena solución que ese matrimonio se disolviese y cada uno de ellos pudiese «reconstruir» su vida, como el varón ya había intentado, uniéndose civilmente con tercera. La solución adecuada al caso era la disolución del matrimonio por inconsumación. Pero el vicario judicial, a pesar de estar moralmente seguro de la inconsumación, no veía claro que se pudiese probar ante la Rota y, por lo tanto, pensaba que difícilmente se concedería la disolución *super rato*. Ante esto, se le ocurrió la solución «pastoral».

— ¿Cuál fue?

— Declarar nulo el matrimonio por falta de madurez.

— ¡Pero eso es un disparate! Es una falsedad. Si la solución jurídica era la dispensa *super rato* es que el matrimonio era válido.

—¡Ah!, pero es una solución pastoral.

— Lo niego rotundamente. Una falsedad de este calibre no es pastoral; eso no es buscar el bien de las almas, sino introducirlas, al menos *materialiter*, en situación de pecado.

— Esta es la tragedia del pastoralismo y su intrínseca falsedad. Al romper el criterio jurídico, rompe el criterio pastoral. La pastoral debe edificarse sobre *lo justo*, que eso es lo jurídico, no sobre la injusticia, el desorden o la arbitrariedad. Este podría ser el caso de las penas. Si —por ejemplo— no se estableciesen por ley y se dejasen al criterio pastoral de quien tiene que imponerlas, podría introducirse una arbitrariedad que podría generar una injusticia. Por un mismo delito podría unas veces no imponerse penas, dejando todo en una amonestación, otras veces se podría imponer penas leves y otras graves. El fiel quedaría al albur de las disposiciones temperamentales de quien impusiese las penas —persona débil, excesivamente rigurosa, etc.— o incluso de sus estados de ánimo.

— Se trataría de una discrecionalidad, que fácilmente caería en la arbitrariedad. Eso no sería pastoral.

— Claro, porque se habría olvidado que el criterio jurídico es una forma de criterio pastoral. El buen Pastor comienza por ser justo, por eliminar el desorden y la arbitrariedad. La prudencia pastoral comienza por la prudencia jurídica, como la caridad empieza por lo justo que es dar a cada uno lo suyo.

— Mas lo justo no es suficiente.

— Tienes toda la razón. La justicia no basta. Es más, la sola justicia es ya una cierta forma de injusticia *(summum ius, summa iniuria)*. El buen Pastor es mucho más que un hombre de justicia y de leyes. Pero comienza por cumplir la justicia y las leyes con sentido común, con caridad y con sentido pastoral. Otra cosa sería un extremo vicioso: el juridismo.

— ¿Qué «ismo» es ese?

— Un vicio del derecho. No ver más allá del derecho y limitarse a lo jurídico, como si eso bastase para la vida de la Iglesia. Es una exageración de lo jurídico, un vicio en el que no cayeron los buenos canonistas.

— Total que el teologismo y el pastoralismo carcomen la ciencia canónica.

— Sí, como también la enturbia el pseudoteologismo.

— ¿A qué te refieres con el pseudoteologismo?

— Me refiero a ese vicio del canonista que consiste en hacer discursos cuasiteológicos en lugar de ciencia jurídica. Si tratan de la *communio* o del amor conyugal o de la colegialidad episcopal o de los laicos o de temas más o menos similares, en lugar de hacer un discurso jurídico, se olvidan del derecho como si no existiera, y hablan o escriben a modo de teólogos. Y como no son teólogos, el resultado es una especie de teología de baja ley, una pseudoteología, que con razón los propios teólogos tienen como de ínfima calidad.

— Zapatero, a tus zapatos. Canonista, a tus cánones.

— A los cánones o a la conceptualización jurídica o a la Teoría Fundamental del Derecho Canónico.

— ¿Acaso no hay riesgo de que la Teoría fundamental se confunda con el pseudoteologismo?

— Si se sabe lo que es la Teoría Fundamental y se sigue su método, no hay riesgo de confusión, porque lo propio de la Teoría Fundamental es la reducción de los datos del Misterio de la Iglesia

a los datos jurídicos; es decir, una Teoría Fundamental bien hecha termina por establecer y dar a conocer la estructura jurídica inherente a las realidades ontológicas, que es lo que no hace —ni de lejos— el pseudoteologismo.

— Total, que entre el teologismo, el pseudoteologismo y el pastoralismo, se puede decir que hay una falsa canonística, que bien merece el nombre de «canonistoidismo», los canonistoides.

— No andas muy errado.

* * *

A 8 de julio de 1987. En St. Jean Pied-de-Port.

— Hola, Decano.

— Hola, Nomos; me alegra verte.

— ¿Se puede saber qué haces aquí, sentado en la campiña de las afueras de esta bonita localidad francesa?

— ¿Verdad que es bonita? A mí me gusta. Me he venido aquí, hoy, de excursión, huyendo de los Sanfermines. Dentro de un rato me vuelvo.

— Estás caviloso.

— Más o menos como siempre. Pensaba.

— ¿En qué estabas pensando?

— Pensaba en la canonística en general.

— Vaya un tema de meditación. ¿No hay cosas más interesantes y gratificantes? Contempla la naturaleza, que eso sí que vale la pena.

— Llevo todo el día contemplándola. Desde la alta Navarra hasta aquí es de gran belleza; pero con la niebla que se ha levantado, poco se puede ver.

— ¿Eres pesimista u optimista?

— No te entiendo, ¿respecto de qué?

— Respecto del futuro de la ciencia canónica.

— ¡Ah! Pues mira, ver el futuro se me da mal, soy corto de vista. No soy profeta. Depende.

— ¿De qué depende?

— De que los canonistas sepan desarrollar las virtualidades del CIC 83 en íntima relación con los documentos del Vaticano II y de que adopten un método correcto y una identidad verdadera.

— ¿Por qué no me explicas en forma de lemas, cómo ves tú esa identidad y ese método?

— ¿En forma de lemas? Ni que estuviésemos en una campaña electoral. No se me ocurre.

— Haz un esfuerzo.

— Bueno, estos podrían ser los lemas: primero «ser canonista es ser jurista»; segundo, «para un método correcto: la pureza metódica formal»; y tercero, «hay que ir a la distinción en ramas».

— Ser canonista es ser jurista, la pureza metódica formal y la distinción en ramas. Bien, ya están los tres lemas. Ahora tienes que explicarme cada uno de ellos, si quieres que me entere.

— Bien claro es el primero: ser canonista es ser jurista. Esto es, el derecho canónico es verdadero derecho, luego quien lo estudia y lo conoce es verdadero jurista. Por lo tanto, su técnica y su método deben ser jurídicos.

— ¿Y la teología, la pastoral y la moral?

— El derecho y la realidad social son interdependientes. Si es cierto que la realidad social debe amoldarse a la estructura jurídica, también es cierto que la estructura jurídica debe amoldarse a la realidad social.

— Como no me lo expliques más, no lo entiendo. Ponme un ejemplo.

— Suponte unos zapatos ortopédicos, destinados a corregir una desviación ósea del pie.

— Imaginado.

— Para que los zapatos cumplan su finalidad, es preciso que el hueso del pie que está desviado se vaya amoldando a la forma del zapato ortopédico. Así es como se corrige el defecto del hueso. El zapato presiona sobre el hueso y corrige su desviación.

— Está claro.

— Así también la realidad social debe amoldarse a las normas

jurídicas y, en general, a la estructura jurídica. De este modo se cumple la finalidad de la norma: ser ordenación de la sociedad. Salen —por ejemplo— unas nuevas normas reformando la liturgia y, al ser cumplidas, se vive una nueva liturgia, cambia la celebración litúrgica.

— Es obvio.

— Pues volvamos al ejemplo del zapato ortopédico. Es cierto, lo hemos visto, que el pie debe adaptarse al zapato. Pero también es cierto que el zapato debe amoldarse al pie, es decir, debe ser de sus medidas. ¿Qué pasaría si a un niño de pocos años se le pusiese un zapato de la talla cuarenta y dos?

— Que parecería un payaso y, además, no se conseguiría el efecto terapéutico, antes al contrario podrían aparecer nuevos defectos en el pie del niño.

— Así también, las normas jurídicas —en general las soluciones jurídicas— deben ser adecuadas al estado y circunstancias de la realidad social. De lo contrario, más perturban que ordenan. Ya lo decían los antiguos, la ley debe ser «loco temporique conveniens», debe amoldarse a la realidad social.

— Entendido.

— Lo fundamental es que la ciencia jurídica es una ciencia práctica; esto es, aunque interviene la razón especulativa, el derecho, tanto en el momento legislativo como en el momento interpretativo y aplicativo, es obra de la razón práctica.

— ¿Sin más o con virtudes?

— Naturalmente que se trata de la razón práctica rectificada —perfeccionada— por dos virtudes: por la sindéresis o hábito de los primeros principios y, en lo que de éstos sobrepasa, por la prudencia o virtud del bien obrar. La ciencia jurídica es prudencia, *prudentia iuris*, o jurisprudencia. Si es prudencia, sus decisiones y sus soluciones parten siempre de la observación de la realidad. La razón prudente opera a modo de silogismo, en el que la premisa mayor es la norma y la menor es la realidad social. Es un juicio de adaptación de lo general —la norma— a lo particular según el estado y las circunstancias del caso concreto, de la realidad social.

— ¿Y eso que tiene que ver con la teología y la pastoral?

— Mucho. ¿Qué nos describe la teología? La realidad —revelada— de la Iglesia, del Pueblo de Dios; ella nos dice qué son los sacramentos, cómo operan y qué efectos tienen; cuál es la figura del Papa y del Colegio episcopal; cuál es la vocación bautismal, etc., etc. Sin teología, es imposible saber cómo es la realidad social de la Iglesia. Es más, la teología nos muestra la existencia del derecho en la Iglesia y su núcleo fundamental de derecho divino. Comprenderás que sin teología, no es posible poseer la ciencia canónica, ni puede ésta desarrollar correctamente su actividad. Ser canonista no es simplemente ser teólogo, pero sin teología no se puede ser canonista.

— ¿Qué pasa con la pastoral?

— La pastoral —la verdadera pastoral— es una ciencia práctica perfeccionada por la prudencia. Es fruto de la prudencia pastoral o virtud operativa del buen Pastor. Y su objeto es conducir las almas a la salvación que nos viene de Jesucristo. ¿Cómo puede el legislador olvidar la prudencia pastoral al dar las leyes, si legislar es parte de su función de Pastor? ¿Cómo puede el intérprete de la ley no tener en cuenta las exigencias pastorales —las verdaderas exigencias de la pastoral, no las imaginaciones perturbadas del pastoralismo—, si la salvación de las almas es la *suprema lex* y la caridad está en la esencia de la Nueva Ley, de la que el derecho canónico es una dimensión?

— O sea que ciencia teológica, ciencia canónica y ciencia pastoral están íntimamente unidas.

— Sí, unidas y articuladas: interdependientes.

— Pero ser canonista es ser jurista.

— Así es, lo cual hay que entenderlo, no según una pretendida independencia de las ciencias, sino según la parcialización de saberes debida a la composición del conocimiento humano.

— Alto ahí, que no te sigo. ¿Qué quieres decir con «composición» del conocimiento humano?

— Quiero decir un hecho de experiencia que está en la base de la teoría clásica de la distinción y especialización de las ciencias.

— ¿Qué hecho?

— El hecho de que el hombre no conoce un objeto, un ser, por un solo acto de aplicación de la mente a ese objeto, a ese ser. Lo cual comienza con que nuestra experiencia sensible es fragmentaria. El conocimiento sensible se obtiene por la aplicación de los diversos sentidos a la cosa y cada sentido necesita de ordinario varias aplicaciones del sentido al objeto para conocerlo. Fíjate en la vista;

para ver completamente un objeto hay que mirarlo —verlo con atención y repetidamente— de frente, por atrás, por arriba y por abajo. También nuestro conocimiento intelectual necesita aplicarse repetidamente a un objeto para irlo conociendo mejor. Así como la vista precisa ver el objeto desde distintas perspectivas, así el conocimiento intelectual se va obteniendo por la observación del objeto desde distintos puntos de vista, que son diversas formalidades. El conocimiento intelectual se descompone en conocimientos o ciencias parciales que, teniendo el mismo objeto real, se caracterizan por su distinta formalidad. Nace así la distinción entre objeto material o realidad conocida y objeto formal o aspecto según el cual el objeto material es conocido.

— Entonces las ciencias no son totalmente independientes, porque cada conocimiento parcial —cada ciencia— se ilumina y se completa con el resto del conocimiento. No se entenderá del todo la historia de la Iglesia —por ejemplo—, si se desconoce su carácter sobrenatural.

— Hablaste sabiamente. Por eso, decir que ser canonista es ser jurista, quiere decir que no se trata de una ciencia aislada o cerrada en sí misma, sino iluminada por la teología...

— ...la pastoral, la moral, etc.

— Exacto. Pero es una ciencia propia, no absorbida por otra ciencia. Y esta ciencia es la ciencia jurídica propia de la Iglesia.

— Una ciencia distinta de las otras, que se configurará por su objeto material y por su objeto formal.

— Bien has dicho, pues aunque propiamente las ciencias se distinguen por su objeto formal, también el objeto material las delimita en cierto modo. Así la astronomía no estudia los animales.

— Entendido.

— Como te decía, el objeto material de la ciencia canónica es la Iglesia y sus componentes; más exactamente, son las relaciones sociales de naturaleza eclesial, lo cual deja fuera todo el mundo del derecho secular.

— Oye, con lo que acabas de decir reduces el derecho canónico a lo estrictamente eclesial, lo cual no siempre fue así históricamente, pues en la Edad Media se extendía algo más, esto es, también a algunas materias propias del derecho secular.

— Esto fue un fenómeno muy circunscrito, debido a la especial estructura de la cristiandad medieval, que ya no existe ni parece reproducible una vez establecido firmemente, como lo ha hecho el II Concilio Vaticano, el principio de la autonomía de lo temporal.

— Quedamos, pues, con que el objeto material de la ciencia canónica es la Iglesia en cuanto tiene en su seno relaciones sociales.

— Así es.

— Luego, no lo son las leyes.

— No, desde luego que no; quiero decir que no lo son de modo primario. Las leyes son principios de ordenación de las relaciones sociales, que son la realidad con dimensión jurídica. Estas relaciones son la realidad o cosa en función de la cual existen las leyes, no al revés. Las leyes no existen ni interesan por sí mismas, sino por su función respecto de la realidad social, que es lo *operado* —el objeto operable— tanto de la *ars legis* como de la *ars iuris*. Por lo tanto, el objeto material de la ciencia canónica es la Iglesia, y, en concreto, sus relaciones sociales. Naturalmente que también son objeto material las leyes, pero en cuanto ordenan la realidad social.

— ¿Y el objeto formal, cuál es? ¿Lo es, acaso, la razón de orden social, que es lo que implantan las leyes, en cuanto que son ordenaciones?

— Bueno, esta sería la respuesta si cayésemos en el normativismo, concepción incorrecta del derecho que siguen muchos canonistas. Más por costumbre y tradición, que por haber estudiado a fondo el tema. Yo mismo no advertí enteramente el verdadero objeto formal —con todas sus consecuencias, ya que de modo elemental lo capté desde el principio, al situar la perspectiva de la justicia como formalidad propia del derecho— hasta que me dediqué varios años a la filosofía del derecho. Entonces conseguí entender a Santo Tomás —y con él a Aristóteles y los juristas romanos—, llegando a la conclusión de que el Aquinate llevaba razón.

— Como siempre.

— Tú lo has dicho. Bueno, es hora de regresar a Pamplona. Me voy. Hasta otra.

— Adiós.

* * *

A 11 de julio de 1987.

— Buenos días, Decano.

— Buenos los tengas, Nomos.

— ¿Qué te trae por aquí?

— Ganas de conversar.

— Me pillas en un buen momento. Acepto tu compañía.

— En St. Jean Pied-de-Port me dejaste sin aclarar cuál es el objeto formal de la ciencia canónica.

— Como ciencia jurídica que es, su objeto formal es lo justo, esto es, la perspectiva de la justicia. Se trata de determinar qué es lo justo en la Iglesia, es decir, conocer las relaciones jurídicas.

— ¿A qué llamas relaciones jurídicas?

— Llamo jurídicas a las relaciones de justicia, esto es, a aquellas relaciones sociales en las que los sujetos están relacionados por razón de lo justo.

— Palabras esotéricas; como no me lo expliques más, me quedo sin entender.

— Comenzaré por el principio.

— Así es mejor.

— Como sabes, existe una virtud a la que llamamos justicia.

— Sí, una virtud que consiste en dar a cada uno lo suyo.

— En efecto. Si existe la virtud, que es un hábito de obrar el bien, es que existen con frecuencia situaciones sociales en las que un sujeto debe dar a otro lo que es de ese otro, esto es, lo suyo.

— Clarísimo.

— A eso le llamo una relación de justicia o relación jurídica. A y B están relacionados porque A debe dar a B lo que a éste pertenece.

— Sí, es una relación de deuda.

— Tú lo has dicho, no lo olvides: una relación de deuda.

— No lo olvidaré.

— ¿Qué pasa si A no da a B lo que le debe, lo que es de B?

— Si no me equivoco, pasa que B puede reclamar a A, exigir de él la satisfacción de la deuda.

— B tiene, pues, la facultad de exigir.

— Desde luego.

— ¿Y qué es primero, qué es antes, la deuda o la facultad de exigir?

— Ambas son simultáneas.

— Bien, pero ¿cuál de ellas tiene prioridad ontológica, ya que no temporal?

— Naturalmente la deuda. B puede exigir la cosa suya, lo que le pertenece, porque le es debida. ¿Y por qué le es debida?

— Porque es suya, porque le pertenece.

— Entonces se puede decir que la cosa es exigible porque le pertenece, sin recurrir a la deuda.

— No, porque si le pertenece la cosa y no le es debida —p. e., por haberla prestado y no ser aún tiempo de devolvérsela—, tampoco es exigible.

— Llevas razón.

— Así, pues, el centro de la relación jurídica, su fundamento y lo que la especifica es esa cosa, debida por un sujeto a otro sujeto por pertenecer a este último. Es esa cosa que la justicia —el hombre justo— da a quien le pertenece. A quien honor, honor; a quien tributo, tributo; a quien obediencia, obediencia; a quien tal cantidad de dinero, esa cantidad de dinero.

— Ni más ni menos, como lo entendió Israel Gow, el personaje de Chesterton.

— Exacto. Así es la justicia: da a cada uno lo que le debe, ni más, ni menos, lo justo. Pues bien, esa cosa debida en su exacta y justa medida, es lo que Santo Tomás apellidaba *res iusta* o cosa justa, también llamada *lo justo* por Aristóteles *(to díkaion).*

— Que no es otra cosa que *lo suyo,* lo que pertenece a B, o sea al acreedor en la relación de justicia.

— Cierto. Pues bien, *lo suyo,* lo llamaron también los romanos su *derecho* o su *ius.* De ahí la doble fórmula de la justicia: «ius suum

cuique tribuendi» o «suum cuique tribuens». Dar a cada uno lo suyo o dar a cada uno su derecho. Bueno, pues esto es el derecho, el *to díkaion* —lo justo— de Aristóteles.

— Luego el derecho en sentido primero y fundamental no es la ley ni la facultad de exigir.

— Así es, la facultad de exigir es un derivado de la índole de debida de la cosa; esa facultad secundariamente y por analogía recibe el nombre de derecho; el derecho subjetivo. Recuerda: la cosa es exigible, porque es debida, lo veíamos antes. En sentido propio y estricto, el derecho es la *res iusta*, la cosa debida. Por eso, se habla del *realismo jurídico clásico:* el derecho como cosa. Es, pues, derecho el honor, el tributo, el fundo, el semoviente, etc., debidos.

— ¿Qué es lo que hace que la cosa sea derecho?

— Ya te lo he dicho: su índole de debida; por ser debida es *ius*, el derecho del sujeto.

— Luego la cosa es derecho por ser debida. La relación de justicia es una relación de deuda. Secundariamente lo es también de exigibilidad.

— Hablaste acertadamente. Todo esto es el resultado de contemplar la realidad desde la perspectiva de la justicia, o si se prefiere, del hombre justo. Es justo quien da a cada uno lo suyo. Se trata, pues, de dar a cada uno su derecho. Desde esa perspectiva, lo primario es lo suyo de cada uno, que aparece como debido al otro, de quien es derecho. Esta es la perspectiva del jurista y, por ende, la perspectiva de la ciencia jurídica, su formalidad.

— ¿En qué consiste entonces la ciencia jurídica? ¿En dar a cada uno lo suyo?

— No, hombre. La ciencia es un saber, no otro tipo de actos; tampoco dar, respetar, etc. Consiste en saber, en conocer.

— Entonces, ser jurista, poseer la ciencia jurídica consiste en saber lo que es de cada uno, discernir y determinar lo suyo de cada uno.

— O lo que es lo mismo, consiste en «decir el derecho», *ius dicere* o *iuris dictio*. El jurista es el que sabe de lo justo y de lo injusto, el que sabe discernir y decir el derecho. Por lo tanto, la formalidad propia —el objeto formal— de la ciencia jurídica es lo justo.

— Esta es, entonces, la formalidad u objeto formal de la ciencia canónica.

— En efecto; en esto consiste ser canonista: determinar y discernir lo justo en el Pueblo de Dios, captar las relaciones jurídicas.

— En definitiva, consiste en saber qué pertenece a cada cual en la Iglesia, el derecho de cada uno y, de esta manera, facilita ese conocimiento que permite ser justos, vivir la justicia en el seno del Pueblo de Dios.

— Así es. La ciencia jurídica es, podemos decir, la ciencia de la virtud de la justicia. Para vivir una virtud se requieren dos cosas: *saber* vivirla y *querer* vivirla. De dos modos se puede quebrantar una virtud: por no saber cuál es el justo medio, o por no querer obrar según esa virtud. Lo mismo ocurre con la justicia: si yo no sé de quién es una cosa, si ignoro lo que pertenece a un sujeto, no daré la cosa a su dueño ni respetaré el derecho del sujeto; por lo tanto seré injusto, al menos materialmente. Y si lo conozco, pero no quiero darlo, cometeré igualmente injusticia. Pues bien, la ciencia de la justicia, el saber acerca de lo justo, eso es la ciencia jurídica y, en la Iglesia, la ciencia canónica.

— Pienso que, de todo lo dicho, lo principal es que la ciencia jurídica se genera en la perspectiva de la justicia. Colocarse en esta perspectiva es fundamental para entender la función propia del jurista y, en su caso, del canonista. Se trata de ver toda la teoría del derecho desde esa formalidad de lo justo: saber dar a cada uno lo suyo, saber determinar y discernir lo que a cada uno pertenece. Eso es lo que quiere decir que ser canonista es ser jurista.

— Así, es. Ser canonista consiste en saber a quién se debe honor en la Iglesia, para que se le tribute honor, a quién obediencia para que se le obedezca, a quién fe para darle el obsequio de la fe. Ser canonista es saber a quién corresponde elegir al Papa, a quién nombrar obispos, qué facultades tiene un prelado, qué derechos tiene el fiel, etc.

— En todo caso, lo que veo es que «lo suyo» es pluriforme. No siempre algo pertenece a un sujeto del mismo modo.

— Sí, es evidente esa pluriformidad. Veamos unos ejemplos. De una cosa decimos que es suya de un sujeto cuando es propiedad de él; en un contrato de arrendamiento decimos que es suyo el uso de la cosa por parte del arrendatario y es suyo el precio del alquiler en relación al arrendador. Suya es de los cardenales la elección de Papa; suyos son de los fieles sus derechos fundamentales, etc. La expresión «lo suyo» abarca, pues, todo tipo de derechos.

— Entonces, ¿cuál es la esencia de lo suyo? ¿qué es lo que unifica en una misma categoría tantas formas de lo suyo?

— La atribución con la misma fuerza de deuda. Igual fuerza de deuda tiene el pago en un arrendamiento, que en una compraventa; igualmente debida es la elección del Papa a los cardenales, que al Papa es debido el nombramiento de obispos. En todas esas diversas formas, la fuerza de la deuda permanece igual en lo que atañe a la operatividad de la relación de justicia, que es lo que interesa para la fórmula de la justicia, o lo que es lo mismo, para el arte del derecho.

— Luego no hay analogía.

— No, no; hay estricta univocidad.

— Si esto es así, ¿cómo puede hablarse de analogía del derecho canónico como derecho?

— No cabe hablar de analogía, en el sentido propio de esta palabra (el sentido filosófico de analogía: de atribución o de proporcionalidad). Para que hubiese analogía, la razón de deuda en el derecho canónico tendría que ser o mayor o menor que en el derecho.

— Menor no puede ser, digo.

— Y dices bien. Si fuese menor significaría que, por ejemplo, no se debe obediencia a las leyes pontificias en estricta justicia, sino que, en definitiva, se obedecería por obsequiosidad o cosa similar.

— La verdad es que no me imagino en qué podría consistir esa obediencia menos debida que en estricta justicia.

— Yo tampoco. ¿Qué podría significar esa menor razón de deuda en el caso —por ejemplo— de la elección del Papa por los cardenales?

— Sólo le veo un significado. Que si resultase alguien elegido Papa por otras personas, ese acto no sería nulo.

— Como ves llegamos al disparate. Fíjate que la razón de nulidad —que se da en similares casos del derecho secular— indica que la elección del Papa por los cardenales es de estricta justicia. Es un derecho cardenalicio. La razón de deuda y, por tanto, de derecho se da verdaderamente en el derecho canónico y consecuentemente no hay analogía respecto de la esencia de derecho.

— ¿Y qué pasaría si considerásemos que la obligación o razón de deuda es mayor?

— Todo el mundo está de acuerdo —es obvio— que la mayor razón de deuda posible es la deuda de justicia. En el ejemplo antes citado, ¿qué mayor fuerza de atribución, de deuda, puede suponer para el derecho de los cardenales a elegir Papa que la nulidad de cualquier otra elección? ¿Qué sentido tiene hablar de más nulo que simplemente nulo?

— Ninguno.

— Pues entonces no hay mayor razón de deuda. «Lo justo», «lo suyo», «el derecho» se dan verdaderamente en el derecho canónico.

— Luego en su formalidad y en su especificidad la ciencia canónica no es análoga en cuanto ciencia jurídica.

— Tú lo has dicho. Justicia no hay más que una: dar a cada uno lo suyo. En conclusión, ser canonista es ser jurista. Eso, sí, en un contexto de fe. El canonista actúa bajo la luz de la fe.

* * *

A 12 de agosto de 1987.

— ¿Sabes una cosa, Decano...?

—¿Qué quieres que sepa?

— No acabo de estar satisfecho con algo de lo que hablamos el otro día.

— ¿Y qué es ello?

— Es sobre «lo justo». ¿No te parece que eso de «lo justo» es un tanto vago? Con tantos pareceres distintos como hay sobre lo que es justo en la sociedad, ¿cómo saber qué es lo justo? Y si lo suyo es lo justo, me temo que no haya modo de establecer lo suyo de cada uno y que todo quede al albur de los distintos pareceres.

— Nomos, eres víctima de una desorientación muy habitual. Lo justo no es ninguna nebulosa, ni lo más conveniente o acertado ni cosas por el estilo. Te ocurre como a tantos modernos que confunden lo justo con un ideal, por una trasposición de términos. Lo

justo es lo suyo de cada uno, precisamente esa cosa que le está atribuida. Se trata de algo muy real y concreto, perfectamente determinable.

— ¿Y cómo se determina?

— Por dos cosas: el título y la medida. El título es aquello que atribuye la cosa al sujeto, quien por eso se llama titular del derecho: el poseedor del título. La medida es, fundamentalmente aunque no sólo, el límite de esa atribución, esto es, el límite del derecho. Si A presta gratuitamente a B la cantidad de cien pesetas, es claro que A tiene derecho a que B le devuelva cien pesetas. Su derecho, lo suyo, lo justo son cien pesetas. ¿Cuál es su título? El préstamo. ¿Cuál es la medida? La cantidad cien. En la medida entran otras cosas, como por ejemplo, el tiempo marcado para que B devuelva el préstamo a A. ¿Entiendes?

— Sí, lo entiendo.

— Por eso, la misión del jurista —la del canonista— consiste fundamentalmente en determinar el título y la medida del derecho. Por el título se sabe quién es el titular y la clase de derecho; por la medida se conoce la delimitación del derecho, cuándo puede reclamarse, ante quiénes, qué garantías se poseen, etc.

— De todo ello deduzco que en el lenguaje corriente se usa mucho de la justicia y lo justo en un sentido muy impreciso y aun diría que abusivo. En cambio, en la teoría del derecho lo justo es algo muy concreto y determinado.

— Así es.

* * *

A 15 de agosto de 1987.

— Vamos a ver, Decano, si tuvieses que mostrar a alguien que el derecho existe en la Iglesia, ¿a qué recurrirías?

— Me parece que el camino lógico sería mostrar que en la Iglesia existe aquel hecho social o, por decirlo de otra manera, aquella dimensión de la vida social a partir de los cuales aparece la virtud de la justicia, esto es, la necesidad de dar a cada uno lo suyo. Dicho de otro modo, acudiría al punto de partida de la existencia del derecho y del arte jurídico.

— ¿Y cuál es ese punto de partida?

— El punto de partida es doble. Por una parte, que las cosas —corporales o incorporales— estén repartidas. Por otra parte, que las cosas que son de uno estén bajo el poder de otro.

— Lo primero, dices, es que las cosas estén repartidas.

— Sí, es algo obvio. Si la justicia consiste en dar a cada uno lo suyo y la ciencia jurídica es el arte de saber determinar qué es lo suyo de cada uno, cuál es su derecho; si, además, el derecho es lo de cada cual; resulta obvio que para la existencia del derecho es necesario que las cosas estén repartidas, esto es, atribuidas a distintos sujetos. El reparto es lo que hace que haya cosas de cada uno, cosas suyas.

— Es decir, lo suyo.

— Así es. Si todo fuese de todos o nada fuese de nadie, ni existiría el derecho, ni el arte del derecho.

— No basta, pues, la multiplicidad de sujetos respecto de un bien.

— No, es necesario que exista el reparto. Si la cosa se da a todos entera, sin división o reparto, no hay derecho; por ejemplo, cada uno de los hijos tiene todo el amor de su madre y, por tanto, no hay relación de derecho entre los hijos respecto del amor materno. En cambio, hay una cuestión de derecho y de justicia —distributiva— respecto de la herencia materna.

— Comprendo.

— El otro aspecto del punto de partida (que las cosas de uno estén en poder de otro) no es menos obvio. Si la justicia consiste en dar a cada uno lo suyo, es porque el deudor tiene bajo su poder, de muy diversas maneras, lo suyo del otro. Si no, ¿cómo podría darlo? Para que —por ejemplo—, en un préstamo, el receptor devuelva al prestamista la cantidad de dinero prestada, es necesario que haya recibido esa cantidad del prestamista y por tanto esté en su poder.

— ¿Por qué has dicho que tener lo de otro puede ser de muy diversas maneras?

— Porque abarca diversas formas de tener en el ámbito del propio poder el derecho —lo suyo— del otro. Fíjate: si se trata de la vida humana, tener en poder lo suyo del otro significa la posi-

bilidad del homicidio; en el caso de los bienes materiales puede suponer tener físicamente la posesión del bien ajeno, etc...

— Siendo esto así, eso de «dar» en la fórmula de la justicia tiene muchos significados.

— En efecto, puede significar entregar, respetar, devolver, transferir, obedecer, desalojar, y otras cosas semejantes. Genéricamente hablando, podemos decir que significa toda acción u omisión por la cual una cosa —corporal o incorporal— es recibida por aquel a quien corresponde, o permanece en su poder.

— ¿Y en la Iglesia las cosas —corporales o incorporales— están repartidas?

— Hay cosas que no lo están y, por eso, en sus ámbitos no hay derecho; vgr. la salvación, el amor a Dios y al prójimo, etc. Pero hay otros ámbitos en los que las cosas están repartidas.

— ¿Por ejemplo?

— Por ejemplo, las funciones sacerdotales: hay sacerdocio común y sacerdocio ministerial, hay obispos, presbíteros y diáconos. En el orden de la jurisdicción existen el primado, los oficios de obispos diocesanos, etc. En el orden de los sacramentos, hay ministros y hay sujetos... Hay toda una multiplicidad de cosas —insisto: corporales e incorporales— que están atribuidas a distintos titulares, a los cuales se les deben con deuda estricta, es decir, con deuda de justicia.

— Naturalmente esto del reparto ocurre en el ámbito externo.

— No sólo en el ámbito externo; también en el ámbito interno hay cosas repartidas; por ejemplo, la gracia y el mérito.

— ¿Luego en el ámbito interno también hay derecho?

— No, porque falta el segundo aspecto del punto de partida del fenómeno jurídico. En el ámbito interno, las cosas no son interferibles, no pueden estar en la esfera de poder de otro y por lo tanto nunca ocurre que haya que dar al otro lo suyo.

— O sea que sólo existe derecho en el ámbito externo de la Iglesia.

— Efectivamente, pero en ese ámbito externo existe verdadero derecho y verdadera justicia. Por ejemplo, es de justicia obedecer al Papa y al obispo; existe la obligación de justicia legal de obedecer las leyes, etc.

— ¿Pero no es esto rebajar la ley canónica? ¿No debe ser obedecida por algo más que por justicia; no se le debe obediencia por amor y con amor, con *christiana oboedientia* que es más que justicia?

— Mira, si no se quiere caer en tópicos ni en imaginaciones, hay que distinguir. Hay muchas leyes canónicas para las cuales basta la justicia legal.

— Tú dirás cuáles.

— Por ejemplo, las leyes procesales, las que rigen la propiedad y el uso de los bienes económicos, las que delimitan las circunscripciones eclesiásticas, las que distribuyen funciones entre los diversos órganos de la organización eclesiástica, y un largo etcétera. Hablo de justicia legal que es una virtud; y en cuanto a la equidad y al sentido pastoral en la interpretación del derecho ya te he hablado en otra ocasión.

— Sí, lo recuerdo.

— Hay otras leyes —pocas, pero muy importantes— para las cuales el sentido cristiano pide más que la simple justicia: el precepto de asistir a la Santa Misa los días festivos señalados es un ejemplo. Pero no debe olvidarse que, aunque imperfecta, la obediencia de la justicia legal es suficiente. Quien asiste a la Santa Misa los domingos porque es una ley eclesiástica, muestra sin duda un espíritu cristiano débil, pero no por eso deja de cumplir el precepto. ¿Diría alguien que ese tal comete pecado mortal, como si no hubiese asistido?

— No, eso sí que no.

— Luego... No hay que confundir lo imperfecto pero suficiente (en este caso ser un hombre justo, cumpliendo con la justicia legal) con lo que es más perfecto y deseable (asistir a la Santa Misa sólo por amor a la Eucaristía). Aparte de esto, hay que tener en cuenta que justicia legal y caridad no son términos contrapuestos o excluyentes. Quien se mueve por la virtud de la justicia, algún amor pone también en su obrar. A fin de cuentas, como decía San Agustín la virtud es el orden del amor y, en consecuencia, la justicia legal algún amor es.

* * *

A 16 de agosto de 1987.

— Decano, ¿qué fue antes el huevo o la gallina?

— Oye, Nomos, ¿a qué viene tan «profunda» pregunta?

— Viene a cuento de lo siguiente, ¿qué es antes: la justicia o el derecho?

— ¿Y por qué te inquieta tal cuestión?

— Porque si la justicia consiste en dar a cada uno lo suyo, su derecho, es evidente que es antes el derecho que la justicia; la justicia puede tener operatividad si hay un derecho. Donde no hay derecho, donde no hay lo suyo de alguno, no puede darse el acto de la justicia, porque por definición no puede darse a alguien lo suyo, si ese suyo no existe.

— Bien, ya tienes resuelta la cuestión.

— No, y ahí está el quid del problema, porque se dice que el derecho debe ser justo, que el reparto de las cosas debe ser justo, por lo que parece que el reparto de las cosas, la atribución de éstas a los distintos sujetos, es obra de la justicia. Si esto es así, la constitución del derecho es propia de la justicia, y consecuentemente es antes la justicia que el derecho.

— ¿No te das cuenta de que esto es un sofisma?

— Si me diese cuenta no te habría preguntado.

— Tú has dado en el clavo en lo primero que has dicho. Es principio fundamental en la teoría de la justicia y el derecho que la *justicia sigue al derecho*. Por eso se dice que el acto de justicia es un *acto segundo*.

— ¿Y qué quiere decir eso de acto segundo?

— Quiere decir que el acto de justicia sigue a un acto primero que es la constitución del derecho, atribución de la cosa. Si el acto de justicia consiste en dar a cada uno lo suyo, para que exista tal acto de justicia —lo decías muy acertadamente— es preciso que preexista «lo suyo», el derecho. Nadie puede, por ejemplo, respetar el derecho ajeno, si tal derecho no existe. ¿Cómo se puede obedecer a un poder, si tal poder no existe? ¿Cómo se puede dar a otro lo suyo, si nada es suyo? Es algo obvio y evidente. Es imposible ser justo sin la preexistencia del derecho. Por lo tanto, el acto de constitución del derecho debe preceder al acto de justicia. La justicia sigue al derecho y, en consecuencia, el reparto, la atribución, que crea el derecho, es anterior a la justicia.

— Entonces, ¿por qué se dice que el reparto debe ser justo?

— Hablando con justeza, eso del «reparto justo» o «atribución justa» es una impropiedad de lenguaje. El reparto —o atribución— más propiamente dicho, que es el reparto primero, no es un acto de justicia —que, no lo olvidemos, es dar lo suyo, no hacer que algo sea suyo— sino un acto de dominio.

— Esto se complica. Vamos a ver, ¿a qué llamas reparto primero o atribución primera?

— Quiero decir que no hay un reparto preconstituido o una atribución también preconstituida. El reparto o la atribución en su sentido más simple y propio. Te pongo un ejemplo.

— Lo prefiero.

— Supongamos que está vacante el oficio de Papa. ¿Hay alguien que tenga derecho a ser Papa, de modo que si no lo eligen cometen injusticia con él?

— Está claro que no.

— Por lo tanto, los cardenales electores son libres de elegir a quien quieran.

— Sí.

— Luego el acto de elección unido al de aceptación es un acto de atribución del pontificado al elegido no preconstituido respecto de alguien. Esto es una atribución primera. Análogamente, se habla de un reparto primero: por ejemplo, una donación.

— Voy viendo a dónde vas.

— Pues sigo. El acto de donación sin derecho previo del donatario, ¿es un acto de justicia o un acto de dominio del donante?

— Nada de acto de justicia. Es un acto de dominio.

— El acto de elección de alguien como Papa, ¿es un acto de justicia de los cardenales con el elegido o es un acto de ejercicio de una facultad, que en un sentido muy genérico podemos llamar poder, el poder de elección?

— No es de justicia, es un acto de poder en este sentido lato.

— ¿Ves cómo el reparto o la atribución, de suyo, no son actos de justicia? No son justos ni injustos. La constitución del derecho no es un acto de justicia; lo precede.

— Sin embargo, hay repartos justos o injustos, hay atribuciones justas y las hay injustas.

— Sí, pero se trata de atribuciones o repartos *segundos*.

— ¿Qué quieres decir con eso de reparto o atribución segundos?

— Quiero decir que representan el cumplimiento de un reparto o atribución primeros que han preconstituido un derecho.

— Si me pones unos ejemplos lo entenderé mejor.

— De acuerdo. Veamos primero un acto de donación. Supongamos que A ha prometido de modo jurídicamente vinculante —creador del derecho— a B que, dadas determinadas circunstancias, le hará donación de unos bienes determinados. Las dichas circunstancias se producen y, en cumplimiento de su promesa, A dona a B dichos bienes. Esto sigue siendo un acto de dominio...

— ...pero es también un acto de justicia.

— En efecto, había un derecho preconstituido. ¿Lo ves? La justicia sigue al derecho. En este caso, la donación no es un acto primero, sino segundo; le ha precedido la promesa.

— Comprendido.

— Veamos ahora un nombramiento. Supongamos que para el nombramiento de canónigos está establecido el sistema de oposición. Realizada la oposición, el tribunal declara ganador a A. Si no es nombrado, se comete con él una injusticia, porque tenía un derecho preconstituido: un *ius ad rem* dicen los juristas. Si es nombrado, el acto de nombramiento será un acto de la facultad de nombrar que tiene el órgano a quien compete el nombramiento y será, además, un acto de justicia: hay un derecho preexistente. Siempre lo mismo: la justicia sigue al derecho. El acto de justicia es un acto segundo.

— ¿Qué sentido tiene, pues, decir que el derecho debe ser justo o que el derecho es obra de la justicia?

— Cuando se hacen tales afirmaciones, se refieren al derecho positivo humano, como es obvio. Pues bien, sólo tiene sentido afirmar tales cosas, si hay un derecho preexistente en relación al cual se pueda y deba ser justo. Este derecho preexistente es el derecho divino, natural o positivo. La cuestión del derecho justo sólo es planteable, en rigor, supuesta la existencia del derecho divino-natural o divino-positivo.

— Luego el derecho divino es verdadero derecho.

— No te quepa la menor duda. Por eso respecto de él hay verdadera justicia.

* * *

A 17 de agosto de 1987.

— Mucho tiempo llevamos, Decano, conversando sobre el derecho y apenas ha salido la ley. Sin embargo, para no pocos el derecho es la ley.

— La ley, para la teoría del derecho, es fundamental. Tiene un papel de primera magnitud, hasta el punto de que al jurista se le llama frecuentemente hombre de leyes. Y fíjate que canonista viene de canon, que es ley. Pero la ley no es el derecho.

— Está claro que no, el derecho es la cosa justa. Sin embargo la ley debe tener relación muy estrecha con el derecho, pues incluso se la llama derecho.

— Sí, a la ley se la llama derecho por analogía de atribución, dada la íntima relación que tiene con el derecho.

— ¿Y cuál es esa relación?

— La ley es *causa* y *medida* del derecho. Tomás de Aquino dijo de la ley que es una *ratio iuris*.

— ¿Por qué dices que es causa del derecho?

— Porque reparte cosas y las atribuye, creando derechos. No es que la ley sea la única causa del derecho; también otros factores, como por ejemplo el contrato, son causas de los derechos. Pero no cabe duda de que la ley, escrita o no escrita, distribuye y atribuye cosas, esto es, crea derechos. Por ejemplo, se distribuyen y atribuyen competencias por virtud de la ley. Es éste un simple ejemplo entre muchos posibles.

— Además de causa, has dicho que es medida del derecho...

— Sí, es su regla o norma. Fíjate que la ley regula los derechos y el modo de usarlos, señala sus límites, prescribe los presupuestos de capacidad, establece el sistema de garantías, etc.

— Esto tiene importancia para la ciencia jurídica y consecuentemente la canónica.

— Ya lo creo. Para conocer el derecho debe conocerse la ley, esto es, se la debe interpretar correctamente. Por lo tanto, función importantísima del jurista —del canonista— es la *interpretatio legis.*

— Es cierto, pero no me refería a esto, sino a que intuyo que, en última instancia, la función de la ciencia jurídica no se termina con la interpretación de la ley.

— Has intuido bien. El canonista —el jurista en general— no está al servicio de la ley, sino al servicio del derecho, de lo justo. Su función no se acaba con la interpretación de la ley, sino con la determinación de lo justo. No es un funcionario de la ley, sino un servidor de la justicia. Sin duda el jurista ha de buscar el sentido de la ley y ha de atenerse a lo que la ley prescribe, mas ha de interpretarla en función del derecho, esto es, de lo justo en el caso concreto. Lo cual tiene, para el método dogmático, una consecuencia importante: el concepto básico de la ciencia jurídica no es la ley sino la relación jurídica.

— ¿Qué entiendes por relación jurídica?

— Por tal entiendo la relación de justicia, esto es, dos o más sujetos relacionados por una deuda; uno o varios de ellos deben dar algo a otro u otros sujetos porque les pertenece. O sea, la relación deudor-acreedor, según las múltiples formas que esa relación puede revestir. En suma, el ordenamiento jurídico no ha de verse primariamente como un conjunto de normas, sino como un complejo de relaciones jurídicas.

— Yendo a otra cosa. Si no me equivoco, que la ley sea derecho por analogía tiene una consecuencia nada despreciable: la ley no es jurídica por sí misma sino por su relación con el derecho.

— Has hablado sabiamente. La juridicidad o esencia de lo jurídico reside en el derecho, en lo justo, y consiste en la relación de débito o deuda, que comporta una exigibilidad.

— Entonces, ¿cuándo una ley es jurídica?

— Una ley es jurídica cuando actúa como causa o medida del derecho, de lo justo. Entonces es cuando una ley dice relación a lo

jurídico y, por analogía, es jurídica. En otras palabras, la ley es jurídica cuando genera o regula una relación jurídica, esto es, una relación de justicia. Aunque no hay que olvidar que la ley debe ser obedecida; cuando esta deuda de obediencia a la ley es una deuda de justicia legal, porque la ley proviene de los órganos de la sociedad y no es injusta, sin duda es una ley jurídica, pues obedecerla es lo justo legal, es decir, un derecho de la sociedad y un deber de sus miembros.

— Aquí hay algo que es importante para entender esto y de lo que no hemos hablado. ¿Por qué dices *justicia legal* y *lo justo legal?* ¿Hay varias clases de justicia y de lo justo?

— Propiamente hablando no hay clases de justicia, pues justicia hay una sola: dar a cada uno lo suyo, lo justo. Pero hay tres formas fundamentales de determinar lo justo, de las que por traslación de lenguaje se ha pasado a hablar de tres formas de justicia: la justicia conmutativa, la justicia distributiva y la justicia legal.

— ¿Cómo se determina lo justo en la justicia conmutativa?

— Antes quiero explicarte una cosa fundamental. El dinamismo de una relación jurídica o de justicia consiste en la acción —u omisión— por la cual se da al otro lo suyo. Todo se resume, pues, en dar al titular justamente lo suyo, esto es, en que lo que se da sea precisamente, ni más ni menos, lo del otro. Todo se resume, pues, en la *igualdad* entre lo debido y lo dado. Lo dado debe ser igual a lo debido.

— Es obvio.

— Pues bien, en la determinación de esa igualdad, esto es, en la determinación de lo justo que hay que dar, juegan tres criterios básicos, según se trate de los intercambios, las distribuciones o la cooperación al bien común de la sociedad. Hay casos en los que, de uno u otro modo se puede hablar de intercambios: la compraventa, el arrendamiento, etc. En algunos casos es la misma cosa, singularmente considerada, la que, habiendo pasado a poder de otro, debe ser devuelta. Aquí la igualdad es identidad. Si, por ejemplo, una persona presta su coche amigablemente a otro, éste debe devolver el mismo coche. También cuando se termina un arrendamiento, hay que devolver la cosa arrendada. Son muchos, sin embargo, los casos en los que lo que cuenta no es la cosa en su identidad, sino en su valor; quien compra un coche cambia el coche por dinero. Aquí lo que cuenta es la igualdad en valor, cualidades, etc. Es otro tipo de igualdad. Pero tanto la igualdad de identidad como la igual-

— Entonces, ¿cómo definir la ley canónica?

— Como una ordenación de la fe —*ordinatio fidei*—, como un producto de la fe, la cual opera, eso sí, con los recursos de la razón.

— Ya. ¿Y qué piensas de eso?

— Pues pienso que es interesante recalcar que el derecho canónico debe entenderse a la luz de la fe, es decir, a partir del Misterio de la Iglesia y no es, desde luego, un producto de la razón natural, que se funde tan sólo en el principio «ubi societas, ibi ius». El derecho canónico debe construirse, tanto en el momento legislativo, como en el momento interpretativo, a la luz de la fe. En esto estoy plenamente de acuerdo.

— No has contestado a mi pregunta. Estás de acuerdo en lo que has dicho, pero ¿cuál es tu desacuerdo?

— Mira, pienso que decir que la ley canónica no es una *ordinatio rationis* sino una *ordinatio fidei* obedece a una deficiente intelección de la fórmula tomista. La fórmula *ordinatio fidei* es un error de conceptualización.

— Explícamelo despacio.

— Verás. La ley es un acto y, concretamente, un acto de ordenación imperativa. Este acto es un acto de imperio. ¿Entiendes?

— Lo entiendo, la ley es un acto de imperio; pero no sé a dónde vas.

— Es muy sencillo. Todo acto lo es de una potencia. Por lo tanto, la ley es un acto de una potencia. ¿Cuál? La potencia imperante, aquella de quien es propio el acto de imperio. ¿Es la fe una potencia?

— Desde luego que no, es una virtud, un hábito.

— ¿Y dónde inhieren las virtudes y qué hacen?

— Inhieren en las potencias y las perfeccionan.

— Luego cuando se habla de un acto de una virtud, se está hablando de un acto de una potencia perfeccionada por la virtud.

— Evidente.

— Por lo tanto, no puede hablarse de la ley como un acto de imperio de la fe, desvinculada de la potencia respectiva.

— Naturalmente que no. La fórmula *ordinatio fidei* sólo puede

tener sentido si se la entiende como ordenación de la potencia a quien corresponde el acto de imperio, perfeccionada —iluminada— por la fe.

— ¿Y cuál es la potencia imperante, aquella a quien corresponde el acto de imperio?

— Según Santo Tomás esa potencia es la razón.

— Por lo tanto, puede —debe— decirse que la ley canónica es un acto de razón iluminada por la fe, pero no es correcto decir que es una ordenación de la fe, no de la razón. Hablar de un acto de imperio de la fe, no de la razón, carece de sentido. ¿Cómo un hábito o virtud puede producir un acto directamente, sin que ese acto sea de una potencia?

— Como siempre, Santo Tomás sigue teniendo razón.

* * *

A 1 de septiembre de 1987.

— Mucho hemos hablado, Decano, acerca de que ser canonista es ser jurista. Pasemos ya a la pureza metódica formal.

— Me parece bien. Es una cuestión de método, que a mi juicio resulta vital para resguardar la formalidad propia de la ciencia canónica. Puede resumirse diciendo que hay que mantener a cada ciencia —y en concreto la ciencia canónica— libre de mezcolanzas y contaminaciones de otras ciencias, a la vez que hay que respetar la interdependencia de los conocimientos que proporcionan los distintos saberes.

— ¿Qué significa, en síntesis, la pureza metódica?

— Respetar la formalidad propia de la ciencia canónica. Como ya te dije, el conocimiento humano requiere observar el objeto desde distintas perspectivas: las perspectivas formales de conceptualización. Cada una de estas perspectivas formales tiene un método propio, que es el que permite un conocimiento correcto según esa perspectiva formal.

— Luego hay una estrecha relación entre la formalidad de la ciencia y el método.

— Claro, el método es aquel conjunto de instrumentos, formas

de razonar y formas de experimentar, que permiten alcanzar el conocimiento correcto desde la formalidad de que se trate. El método adecuado es el buen camino para el conocimiento.

— ¿Y a distintas ciencias corresponden distintos métodos?

— Así es. Cada formalidad exige un método particular. Fíjate en que cada formalidad tiene sus características y peculiaridades propias y distintas de las demás: si no, no habría varias formalidades del conocimiento. Luego a distintas formalidades corresponden distintos métodos.

— Lo cual da lugar a resultados distintos.

— En efecto, los conocimientos obtenidos por las diversas ciencias son diferentes. Por ejemplo, un billete de mil pesetas visto desde la economía vale mil pesetas, esto es, tiene un valor en cambio para adquirir cosas por valor de mil pesetas. Para la numismática, un billete de mil pesetas puede valer desde unas pocas pesetas a varios millares de pesetas. Para las matemáticas, mil dividido por cuatro son cuatro veces doscientas cincuenta; la distribución justa de una tarta de un kilo (mil gramos) entre cuatro comensales dará lugar a cuatro porciones de distinto peso —si es que no da lugar a tres porque uno rechace su parte— y aún es posible que sobre algo de tarta. Otro tipo de ejemplo: un acto injusto será para la moral un pecado, para el derecho un delito.

— Si esto es así, la mezcla de métodos conduce a resultados perturbados y perturbadores.

— Naturalmente, de ahí viene la exigencia de la pureza metódica. La ciencia canónica requiere su propio método, que es un método jurídico, es decir, aquel a cuyo través se puede determinar lo justo en la Iglesia.

— Algo de esto hemos visto antes. El teologismo y el pastoralismo, que, a lo que veo, mezclan y sustituyen métodos, carcomen la ciencia jurídica.

— En efecto, hay que saber distinguir entre datos y método. La ciencia canónica requiere datos teológicos, morales y pastorales, así como, a veces, de otras ciencias como la historia. Pero esos datos —que proporcionan distintas ciencias— deben ser tratados a través del método jurídico, es decir, de ellos debe deducirse la solución justa mediante el método adecuado, que es el jurídico. Por eso, Mörsdorf al sostener que el derecho canónico es una ciencia teológica, tuvo buen cuidado de añadir que su método es jurídico: disciplina

teológica con método jurídico. Lo realmente perturbador es la sustitución o la mezcla de métodos, lo que llega al máximo cuando se dice que la ciencia canónica es una disciplina teológica con método teológico. Por eso es preocupante la situación actual de la ciencia canónica. Del dato teológico o pastoral se ha pasado al método, sustituyendo tantas veces el método canónico por el método teológico o el pastoral, o bien mezclándolos. Se produce así una verdadera decadencia de la canonística.

— El canonistoidismo...

— Llámalo como quieras.

— Te has referido hace poco a los datos de otras ciencias...

— Sí, porque la ciencia canónica, como las demás ciencias, no es un saber aislado en sí mismo ni autosuficiente. Según ya te he comentado, la ciencia canónica es interdependiente con otras ciencias, como la teología, la pastoral, la moral, la historia, etc. A eso se refiere el adjetivo «formal» con el que se califica la pureza metódica.

— ¿Por qué llamas «formal» a la pureza metódica?

— Formal se opone aquí a «total». No es correcta la pureza metólica total. Aunque en el ámbito del derecho canónico nadie ha mantenido explícitamente la pureza metódica total —implícitamente pueden encontrarse huellas en la que hace años llamé «teoría del ordenamiento»—, sí se ha postulado esa pureza metódica total en el ámbito de la ciencia jurídica secular: el ejemplo más representativo es la teoría pura del derecho de Kelsen. Se sostiene la pureza metódica total, siempre que se defiende que el razonamiento jurídico o la lógica jurídica son autosuficientes para llegar a la solución jurídica.

Por otra parte, uso el adjetivo «formal», para poner de relieve que la pureza metódica se asienta en una formalidad, la formalidad propia de la ciencia canónica, de tal modo que los datos de otras ciencias deben ser elaboradas según esa formalidad para llegar a la solución jurídica.

— Entonces, ¿cuál es en sustancia lo típico de la pureza metódica formal de la ciencia canónica?

— Su rasgo típico es el seguimiento del método jurídico, utilizando los datos de otras ciencias, en concreto la teología, la pastoral, la moral y la historia. También, cuando es necesario, de otros saberes como la psicología o la sociología, etc.

Por lo tanto, nada más lejano de la pureza metódica formal que hacer ciencia canónica de espaldas a la teología o a la pastoral. Lo

decisivo es que la teología, la pastoral y las otras ciencias proporcionan datos, de los que la ciencia canónica se sirve a través de su propio método. Se trata, en suma, de no confundir la utilización de datos con el método.

* * *

A 2 de septiembre de 1987.

— Te queda por explicarme la distinción en ramas.

— Este punto está también en relación con el método. En concreto, está en relación con la superación del método exegético por el método sistemático.

— ¿Qué diferencia hay entre uno y otro método?

— El método exegético consiste en la interpretación y comentario de los cánones del Código, es decir, consiste en su análisis aisladamente considerados, aunque en conexión con otros cánones. El método sistemático elabora principios, relaciona y ordena los conocimientos obtenidos y los reduce a la unidad, construyendo un sistema; en otras palabras, explica los nexos que ligan unas normas con otras, mediante la elaboración de conceptos generales que expliquen el sentido de las normas y den la clave de la correcta decisión de los casos. En estos últimos tiempos, el método exegético es muy utilizado por los canonistas en relación con el nuevo Código de Derecho Canónico. Es natural, porque estamos todavía en estadios primerizos de la interpretación del Código. Pero el método exegético representa un estadio incompleto de la ciencia canónica; hay que ir al método sistemático, que completa y perfecciona la exégesis.

— Y dentro del método sistemático, ¿qué representa la distinción en ramas?

— La distinción en ramas nace de la observación de que, dentro del único método jurídico y de una fundamental unidad de perspectiva de conceptualización, existe una variedad de modos de conceptualizar y de principios y recursos técnicos. Así, por ejemplo, el derecho subjetivo no se comporta siempre del mismo modo en el ámbito de las relaciones entre privados que en el ámbito de la Administración pública; dentro de una fundamental unidad, el derecho subjetivo tiene ciertas diferencias de ejercicio y defensa en el ámbito constitucional, en el administrativo y en el privado. De este modo, al construir el sistema se construyen una serie de subsistemas o *ramas del derecho*. Cada una de estas ramas se distingue por sus principios peculiares y sus recursos técnicos propios.

— ¿Cuáles son las ramas del derecho canónico?

— A mi juicio son éstas: Derecho Constitucional, Derecho de la Persona, Organización Eclesiástica, Derecho Administrativo, Derecho Penal y Derecho Procesal. A estas ramas antecede la Parte General.

— ¿Tiene la distinción en ramas interés particular después del nuevo Código?

— A mi juicio tiene especial interés. Fíjate, por ejemplo, en la existencia de asociaciones y de personas jurídicas privadas; aparece aquí con claridad —junto a la relevancia de los carismas personales— el ámbito de autonomía privada del fiel y con ello la necesidad de tener en cuenta los principios que rigen dicha autonomía. Esto lleva a construir el Derecho de la Persona, basado en el principio de autonomía privada. Los derechos fundamentales del fiel postulan la construcción del Derecho Constitucional y del Derecho Administrativo. Asimismo la ruptura de la concepción estamental pide un cambio en la forma de estudiar la Jerarquía, que de ser un tratado *de personis* debe pasar a ser un tratado de organización eclesiástica; etc. Pienso que sin la distinción en ramas, difícilmente se llevarán a efecto todas las virtualidades del nuevo CIC.

* * *

A 5 de octubre de 1987.

— ¿Adónde vas, Decano?

— Hola, Nomos. Voy a dar un paseo por estos jardines, que el médico me ha recomendado andar.

— Te acompaño y así charlamos un poco.

— Como quieras; no me vendrá mal un rato de descanso.

— ¿En qué estás trabajando últimamente?

— Estos días estoy preparando un ciclo de lecciones sobre Teoría Fundamental del Derecho Canónico.

— Uno de tus tópicos preferidos, la Teoría Fundamental, disciplina poco conocida, a lo que parece.

— Sí, la Teoría Fundamental del Derecho Canónico constituye una novedad en el panorama de la canonística; comenzó a hablarse de ella entre fines de la década de los sesenta y principios de los setenta en ámbitos muy limitados y aún hoy es una disciplina incipiente, desconocida por amplios sectores canonísticos. Cosa natural, pues está muy poco desarrollada.

— Si no es una mera especulación gratuita, la conclusión de que existe la Teoría Fundamental debe tener su origen en la observación del conocimiento canónico en particular y del conocimiento jurídico en general. Al menos así me lo parece.

— Y aciertas en tu parecer. La Teoría Fundamental nace de la observación de que el conocimiento jurídico —y en concreto el canónico— no es un acto o proceso único, sino que se descompone en distintos niveles, que se caracterizan por su distinto grado de abstracción y sus modos típicos de conceptualizar.

— ¿Cómo se advierten esos distintos niveles?

— Con unos ejemplos me explicaré mejor. Supongamos un juez que debe declarar si consta o no la nulidad de un matrimonio concreto.

— Bien.

— En tal caso, el juez está decidiendo sobre un matrimonio determinado. No hay aquí ningún grado de abstracción.

— Desde luego, se trata del conocimiento de lo singular.

— Para saber si ese matrimonio concreto es nulo o válido, el juez necesita de un cúmulo de conocimientos, de muy diversa índole, pero, en definitiva, debe juzgar sobre lo singular y concreto. Se trata de un acto de la *prudentia iuris*, de la prudencia del derecho o jurisprudencia. Aunque el juez haya utilizado conocimientos obtenidos por abstracción, el conocimiento de ese caso concreto no es abstracto, sino singular y concreto.

— De acuerdo. Por lo demás, este saber del caso singular y concreto, si no me engaño, es el saber más importante del canonista y, en general, del jurista.

— Así es, en efecto. Pero es fácil observar que no es el único.

— Naturalmente, un tratado o un manual son ciencia canónica, pero contienen saberes abstractos.

— Tú lo has dicho. Quien escribe un tratado de derecho matrimonial por ejemplo, habla *del* matrimonio, no de ese o aquel matrimonio concreto; estudia las causas de nulidad en general, no la causa de nulidad de tal o cual matrimonio, etc. Se mueve en un nivel de generalización y abstracción que, sin ser muy elevado, al fin y al cabo es abstracción. Lo mismo cabe decir de quien escribe un artículo de revista o presenta una ponencia en un congreso.

— Está claro.

— Como sea que este tipo de conocimiento abstracto da lugar a unos resultados que de por sí tienen valor y utilidad, es obvio que constituyen un saber autónomo respecto de la jurisprudencia o momento prudencial del conocimiento jurídico.

— Efectivamente.

— Con ello se ponen de manifiesto al menos dos esferas de conocimiento jurídico: el singular-concreto y el abstracto. Pero no se acaban con estos dos los niveles del conocimiento canónico o jurídico, porque el conocimiento abstracto se descompone en dos niveles.

— ¿Cuáles son?

— Uno es el de la positividad y el otro es el fundamental. Hay un tercero, el casuístico, pero apenas tiene interés para lo que estoy diciendo.

— ¿Y los dos citados en qué se distinguen?

— El primero o nivel positivo, que recibe también el nombre de ciencia canónica en sentido estricto o nivel científico...

— Oye, ¿por qué dices que se llama ciencia canónica al nivel positivo? ¿Los otros niveles no son también ciencia canónica?

— Verás, en el lenguaje moderno la palabra ciencia se suele reservar para los saberes fenoménicos y, en general, para aquellos que se limitan a los datos inmediatos de la experiencia y a las causas próximas. En cambio, tradicionalmente se llamaba ciencia a todo conocimiento por sus causas. En un sentido lato, el tradicional, ciencia canónica es cualquier saber del canonista por sus causas; abarca, por lo tanto, los tres niveles de los que te estoy hablando, los cuales componen esa ciencia práctica que es el arte del derecho canónico. Pero en un sentido restringido, la expresión ciencia canónica se toma en el

sentido moderno y entonces se ciñe al saber positivo, que es llamado también nivel científico o científico-técnico. Por eso, afirmaciones que pueden parecer contrarias no lo son, si se advierte que la expresión «ciencia canónica» tiene un doble sentido; así puedo decir que la Teoría Fundamental no es ciencia canónica y a la vez decir que la Teoría Fundamental es una especialidad de la ciencia canónica. En uno y otro caso, la palabra «ciencia» tiene un sentido distinto: en el primer caso quiere decir ciencia en sentido moderno, en el segundo se toma esa palabra en su sentido antiguo tradicional. Por mi parte, procuro tomar el término ciencia en sentido moderno, pero no garantizo que alguna vez no se me escape en sentido antiguo: me fío de las entendederas de mis oyentes o lectores.

— Bien está esa confianza, aunque algunos tienen malas entendederas, sin contar con que a veces lo deficiente son las explicaderas. A todo esto nos hemos desviado por causa de mi pregunta. Estábamos en el criterio de especificación y distinción del nivel positivo o ciencia canónica en sentido estricto.

— Como te decía, el nivel positivo o científico-técnico se caracteriza por ceñirse a los factores jurídicos empíricos: leyes, costumbres, sentencias, etc. Su objeto es conocer el derecho canónico al nivel empírico de la positividad. Dado que sus fuentes son empíricamente captables y ese tipo de conocimiento no llega a las causas últimas, sino que se ciñe a las causas próximas, puede caracterizarse como un saber fenoménico.

— Entonces su objeto es el derecho en cuanto contenido en las fuentes empíricamente captables.

— Sí y de ahí sus límites: no sobrepasa la positividad. Así, por ejemplo, estudia los derechos de los fieles tal como están proclamados en el Código de Derecho Canónico.

— En este caso la ciencia canónica es un nivel autónomo.

— Sí, porque los conocimientos a los que llega tienen de por sí valor y utilidad; y sobre todo es autónoma por su nivel de abstracción y por tener un modo propio de conceptualización.

— Dado que la ciencia canónica se ciñe al derecho vigente, ¿en qué se distingue del nivel prudencial o jurisprudencia?

— En que mientras el nivel prudencial implica un conocimiento de lo singular y concreto, la ciencia canónica se mueve en la generalidad y la abstracción, y tiene un modo propio de conceptualizar, como ya te dije antes.

— Pero su abstracción es poco profunda, puesto que se queda en los medios o instrumentos empíricos y fenoménicos y en las causas próximas.

— Así es, pero el conocimiento canónico —que es conocimiento jurídico— puede alcanzar una mayor abstracción y llegar al Misterio de la Iglesia, para deducir la dimensión jurídica inherente a la condición de hijo de Dios y a la de ordenado.

— Todo se reduce, en definitiva, al Misterio de la Iglesia.

— Dices bien. Este nivel superior al científico-técnico es el nivel fundamental u ontológico, que, en cuanto conjunto de conocimientos constituido en una disciplina, recibe el nombre de Teoría Fundamental del Derecho Canónico.

— Este conocimiento alcanza mayor profundidad que el científico-técnico, a lo que veo.

— Sí, desde luego, su abstracción es más intensa y llega a las causas últimas del fenómeno jurídico, así como a la íntima esencia de las instituciones canónicas. Es el conocimiento canónico más alto y de mayor profundidad.

— ¿Dónde reside su autonomía respecto del nivel científico?

— Su autonomía reside en que no se limita a las fuentes empíricas y fenoménicas. Mira directamente al Misterio de la Iglesia y de ahí deduce sus conclusiones. No ve el derecho canónico tal como está positivizado, sino según se deduce del Misterio de la Iglesia. Tiene, pues, un modo propio de abstraer y de conceptualizar. Por su mayor profundidad aporta nuevas luces para la comprensión del ordenamiento canónico.

— Tiene, pues, una función de ayuda.

— Sí, pero también una función crítica o enjuiciadora. Al dar nuevas luces al nivel científico-técnico, por una parte ayuda a comprender el derecho canónico en profundidad y, por otra parte, pone de manifiesto los aciertos, las insuficiencias y los posibles desaciertos de la positivación y de la formalización del derecho canónico.

— Según has ido diciendo, los distintos niveles tienen autonomía los unos respecto de los otros, pero ¿tienen alguna relación?

— No sólo tienen una relación, sino que esta relación no puede ser más estrecha. Todos ellos componen el conocimiento jurídico, formando una unidad. Y todos se ordenan, en último término, a la

práctica propia del nivel prudencial. Eso quiere decir que los unos están abiertos a los otros, de los que se enriquecen. El nivel prudencial o jurisprudencial opera con los datos de los niveles científico y fundamental; y, a su vez, el nivel científico opera y se enriquece con los datos que le ofrece el nivel fundamental. Lo que no debe haber es mezcolanza. Cada nivel ofrece a los otros unos datos, los cuales deben ser elaborados según el método y la formalidad propios de esos niveles.

— Pon algún ejemplo.

— Veamos la relación entre el nivel científico y el nivel prudencial. Los datos generales y abstractos de la ciencia canónica no siempre pueden ser, sin más, aplicados al nivel prudencial; sería caer en el formalismo y en el conceptualismo, dos vicios bien conocidos. La aplicación requiere una operación prudencial, que adapte al caso singular y concreto los datos generales y abstractos. A veces el paso de lo abstracto a lo singular será casi automático, pero otras veces requerirá flexibilizar el dato científico para aplicarlo al caso concreto.

De modo análogo, los datos del nivel fundamental no pueden sin más ser trasladados al nivel científico-técnico. Tienen que ser tenidos en cuenta para enriquecer el conocimiento científico, pero han de ser tomados por éste en los términos de la positivación y formalización. De modo que —por ejemplo— si se descubre un factor del ordenamiento canónico que no está positivizado, puede señalarse una laguna o defecto del ordenamiento, pero no se puede tener a ese factor como si ya estuviese positivizado.

— ¿Cómo operan, entonces, las conclusiones de cada nivel respecto de los otros?

— Pues, mira, operan como datos, como conocimientos de los cuales hay que partir, pero que no se integran en un nivel distinto del que han sido obtenidos, si no es a través de su conceptualización y su tratamiento conforme a la perspectiva y al método propios de ese nivel.

— Comprendo. Pasemos a otra cuestión. El saber canónico, como saber jurídico que es, según los distintos niveles, ¿es una *scientia practica* o especulativa? Parece que sólo es práctico el nivel prudencial.

— El saber canónico es *scientia practica* en sus tres niveles, pero con matices distintos. Los tres niveles forman un único saber, que se ordena a la aplicación práctica y a la resolución de los casos concretos. Los tres niveles son, pues, prácticos en cuanto a la práctica se ordenan. Pero no lo son de la misma manera. El nivel prudencial o jurisprudencial es inmediatamente práctico; en cambio, los otros dos lo son mediatamente, esto es, en cuanto se ordenan al momento prudencial; de modo inmediato son especulativos, por lo que debe decirse que son saberes especulativamente prácticos o especulativo-prácticos. Sin practicidad mediata o inmediata no hay *ars iuris* o arte del derecho, no hay saber canónico —saber jurídico— que es ciencia práctica. Cuanto no tenga interés práctico —mediato o inmediato— no es *ars iuris* o saber canónico, sino otra ciencia.

* * *

— Estoy cansado del paseo; ven, Nomos, y sentémonos en este banco.

— Se está bien aquí. Corre un fresco agradable. Oye, continuando con nuestra conversación, ¿cómo describirías la Teoría Fundamental?

— Una descripción podría ser ésta: la Teoría Fundamental del Derecho Canónico es aquella especialidad del saber canónico, que estudia el derecho del Pueblo de Dios en su directa e íntima relación con el Misterio de la Iglesia. Más genéricamente, podría describirse como aquella disciplina canónica que estudia el derecho de la Iglesia en sus últimas causas y en su íntimo ser.

— Mucho hay que explicar estas descripciones para que se entiendan bien. He advertido que has hablado de saber canónico o disciplina canónica...

— Sí, como ya he dicho, la Teoría Fundamental es un nivel del conocimiento canónico, que es jurídico. Es el resultado de elaborar y sistematizar el conjunto de conocimientos que obtiene el jurista —el canonista— estudiando el fenómeno jurídico de la Iglesia en sus últimas causas y en su íntimo ser.

— O sea que la Teoría Fundamental tiene como objeto propio la realidad jurídica.

— Sí, así es. Y estudia la realidad jurídica, no de modo teorético puro, sino en relación con la práctica, a la que de modo mediato se dirige. Este es el sentido de hablar de disciplina canónica o de especialidad del saber canónico. Es una especialidad dentro de la *ars iuris ecclesialis*.

— Luego no es Teología del Derecho Canónico.

— No, desde luego que no. La Teología del Derecho Canónico es ciencia especulativa, mientras que la Teoría Fundamental es especulativo-práctica. Por otra parte, el objeto formal es distinto: la Teología del Derecho Canónico estudia el derecho de la Iglesia en su relación con el plan divino salvador y redentor *(sub ratione Dei);* en cambio, la Teoría Fundamental tiene el mismo objeto formal que el saber canónico, del que forma parte: lo justo o, dicho de otro modo, el orden social justo (estudia el fenómeno jurídico eclesial *sub ratione iusti).*

— Sin embargo, da la impresión de que hay autores que confunden una y otra disciplina.

— Sí, porque atribuyen a la Teología del Derecho Canónico una función similar a la de la Teoría Fundamental. Pero en esto los juzgo errados. Ni son la misma disciplina, ni una excluye a la otra. Son disciplinas distintas.

— Has hablado de «especialidad». ¿Por qué no «rama» de la ciencia canónica?

— Porque son dos cosas distintas. La distinción en ramas —Derecho de la Persona, Derecho Constitucional, Derecho Administrativo, etc.— es algo propio del nivel científico o ciencia canónica. Las ramas son partes sistemáticas de la ciencia canónica. En cambio, la Teoría Fundamental opera en el nivel fundamental, distinto del nivel científico-técnico y abarca al derecho canónico en su conjunto. Por eso, en cuanto disciplina formada por el complejo de conocimientos obtenidos a nivel fundamental, es una especialidad dentro del derecho canónico, dentro de la *ars iuris ecclesialis.*

— Entiendo. Otra cosa. Has dicho que la Teoría Fundamental estudia el derecho canónico en su directa e íntima conexión con el Misterio de la Iglesia; en cambio, a continuación has mencionado que lo estudia en sus últimas causas y en su íntimo ser. ¿Qué diferencia hay entre una y otra fórmula?

— Sustancialmente ninguna. El derecho canónico tiene sus últimas causas en el Misterio de la Iglesia y en él se refleja su más íntimo ser.

— Y tú, ¿cuál de las dos fórmulas prefieres?

— Aunque me parecen igualmente válidas y creo que vienen a decir lo mismo, me parece que la segunda es más exacta, si bien la primera es más expresiva y, ¿cómo lo diría?, más conciliar en cuanto a la letra, por aquello del n. 16 del decr. «Optatam totius»: *in iure canonico exponendo respiciatur ad Mysterium Ecclesiae.* Pero ya digo, ambas fórmulas me parecen válidas.

— ¿Cómo ves tú el cuadro de las disciplinas propias del canonista, algo así como un plan de estudios y de investigación?

— Creo que habría que distinguir entre Teoría Fundamental y ciencia canónica y ésta, a su vez, la veo dividida en ramas. Así, pues, el cuadro de las disciplinas podría ser: Teoría Fundamental —que ofrecería la fundamentación de las restantes—, Derecho Constitucional, Parte General, Derecho de la Persona, Organización Eclesiástica, Derecho Administrativo, Derecho Penal y Derecho Procesal. A estas disciplinas habría que añadir la Historia del Derecho Canónico, las Relaciones entre la Iglesia y la Comunidad política y el Derecho Eclesiástico del Estado.

— Si la Teoría Fundamental abarca todo o casi todo el derecho canónico en su extensión, ¿no pueden producirse repeticiones de tratamiento de los temas entre esta discipilna y las distintas ramas del derecho?

— Pueden producirse repeticiones si quien da clases o escribe de las distintas ramas del derecho canónico no respeta los límites epistemológicos y de método de las ramas, es decir, de la ciencia canónica. Si en lugar de mantenerse en el plano fenoménico, pasa también al nivel fundamental, naturalmente que habrá repeticiones. Pero esto no es un defecto de la Teoría Fundamental, sino de quien confunde lamentablemente los niveles, las perspectivas formales y los métodos.

— Pero habrá necesariamente materias comunes.

— Desde luego, materias comunes las hay, ya que la Teoría Fundamental se extiende a toda la realidad jurídica, pero el método y la perspectiva formal de conceptualización son distintos y por lo tanto no hay repetición en el tratamiento ni en los conocimientos obtenidos. Si alguien se queja de repeticiones es que no ha entendido de qué va el asunto, o hay confusión de niveles y de métodos.